

林羅山における韓愈の受容について

一九六

陳 秋 萍

はじめに

中國文學史上における韓愈の功績は、古文復興の革新運動を推進し、身をもって實踐することにある。彼の「原道」「進學解」「師說」「送孟東野序」等の數十篇の散文(古文)は、中國文學史上において、一つの文學の流れを導いたと言えるであろう。つまり、韓愈の獻身的な努力によって、文學史上の流れは駢驪文から散文へと變化していったということである。

韓愈の文について、同時代の劉禹錫は、「唐故中書侍郎平章事韋公集」(『劉夢得文集』卷二十三)で、「(韓愈は)文章の盟主となつた」と評價し、宋の王禹偁は「答張扶書」(『小畜集』卷十八)で、「近世古文の主となるものは韓吏部のみである」と稱賛し、さらに清の薛雪は、「進學解」一篇は作文の宗旨である(『一瓢詩話』)と絶賛していた。このような韓愈に關する歴代評論大家の評価は、韓愈の古文が中國文學史に對する貢獻の重要性を物語っている。

因みに、中國思想史上において、儒教の道統論は宋學の最も重要な問題の一つであるが、武内義雄氏は「宋學の由來及び其の特殊性」で、次のように述べている。

唐の韓李二公によつて、論語・孟子・大學・中庸の四書が尊信せら

れ、この四書を通じて六經の精神を説きはじめてのは、明らかに宋學の先驅をなすものである。

韓愈はその端緒を開き、宋學の先覺者であると言えるだろう。さらに宋學の集大成者である朱子は、『孟子集注』の「序說」で韓愈の文章を幾度も引用していて、これは、朱子の韓愈に對する敬慕の念の表れであると思われる。

日本朱子學の創始者の一人といわれる林羅山(一五八三〜一六五七)の韓愈受容は、その自身の讀書によつて、朱子が觸媒作用を果たしていたのかもしれない。

中國の文章のジャンルを見ると、韓愈らが開拓した「古文」というジャンルは自由なスタイルと、表現形態の自由さと、多様な可能性が溢れる文章のジャンルであることがわかる。その「古文」文體表現の營爲は、宋・元・明・清各時代の文人らが熱心に研究テーマとして取り上げられていたのである。

羅山自身の文章には「古文」というジャンルに關する様々な論説を文集の中に散在しているし、さらに、彼は「古文」創作の過程において「韓文」の踏襲、模擬などの實踐をしてきたと思われる。これについては、以下の「六經」「孟子」「韓愈の文」「主字法」という四つの視点から検証してみたい。

一 「六經」をめぐって

「六經」という語彙の源は『莊子』にある。『莊子』天運篇には「孔子、老聃に謂いて曰わく、丘は詩・書・禮・樂・易・春秋の六經を治め、自ら以て久しと爲し、其の故を孰(熟)知せり」とある。この「六經」をめぐって、林羅山と韓愈とのかかわりを見てみたい。

韓愈は「上宰相書」で「六經」について次のように述べている。

私が書いたものはみな(『易』『詩』『書』『禮』『樂』『春秋』の)六經の旨を要約して作った文章である(其(韓愈)所著皆約六經之旨而成文)。

「皆約六經之旨而成文」という考え方は、まさに韓愈の古文復興の本質である。韓愈の努力によつて、中國文學史上の主要な文體の一つである古文が一氣に誕生した。これによつて、中國文學としては中世から近世へと時代が大きく轉換したと言えるだろう。

林羅山は「六經」を古文の源とする韓愈を敬慕しながらも、文章の本質を追求し、「六經」の重要性及び文章との關係に關する論述が『隨筆』(『林羅山文集』卷第六十五「隨筆一」から卷第七十五「隨筆十一」まで)に至るところに見える。その代表的言説を掲げてみると、次のようである。

a. 古今文章皆無不本諸六經。

古今の文章はすべて六經に基づいたものである。(『隨筆五』四十四條)

b. 宇宙之間一切文章、無不出於六經。

宇宙間のすべての文章は、六經から出たものである。(『隨筆六』)

林羅山における韓愈の受容について

三十三條)

c. 四書六經爲古文、是皆道德之器也。

四書六經は古文であり、これはみな道德の器である。(『隨筆二』五十七條)

d. 以六經作爲文章、則善乎。

六經を以つて、文章を作るとするのは、よいことである。(『隨筆二』五十七條)

e. 韓柳所以善屬文章、皆以本於六經故也。

韓愈・柳宗元がよく文章を書けたのは、すべて六經にもとづいたものだからである。(『隨筆九』三十三條)

f. 退之子厚之爲文意、……共是原於六經。

韓愈・柳宗元が文を作る意は……ともに六經にもとづくものである。(『隨筆二』三條)

g. 六經秦漢已來、文章只有韓退之出焉。

六經、秦漢以來、文章では(特に價値のあるものとしては)ただ韓愈が出現しただけである。(『隨筆二』五十七條)

以上の文論を總合的に見れば、林羅山は、aには「古今」という時間的な語句、bには「宇宙」という空間的な語句を用い、そのすべての文章が「六經に基づいたもの」あるいは「六經から出たものである」と指摘した。cは六經に四書を加えた上で、それは(文章を含め)みな道德の器であると明言した。dは六經を以つて文章となすことを稱賛した上で、さらに、eとfでは、韓愈・柳宗元の文章も文意も、その例外ではないことを強調したのである。gはそれらの文論の締め括りのように、六經とする文章は、秦漢以來ただ韓退之一人だけが出てきていなかったと斷言したのである。これらの文論からは、「六經(四書も含めて)」は文章

の源」であるという、まことに秦漢以來、韓柳散文は尊重の意志を林羅山の文章觀に窺うことができる。

文章と「六經」との関係について、韓愈は「上宰相書」で、つぎのように述べている。

其（韓愈）所著皆約六經之旨而成文。

私が書いたものはみな（『易』『詩』『書』『禮』『樂』『春秋』の）六經の旨を要約して作った文章である。

まさに「文章は六經に基づく」という考えは、韓愈の古文復興思想とまさしく軌を一にするものである。これを要するに、中國文化史上、中國知識人の主要な文體として機能する古文は、韓愈の出現によって、一気に誕生したことになる。これは韓愈によって中世から近世へと時代が大きく轉換したことを意味する。先に挙げられた e と f の文論、特に g の文論からみれば、林羅山は韓愈の古文が六經に基づくものであると考えていたことが分かる。要するに、「六經（四書を含む）」とは文章の源であるという林羅山の文章觀の形成過程において、韓愈からの大きな影響があつたと見られるのである。

二 『孟子』をめぐる

『林羅山文集』を通讀すれば、至る所に『孟子』の影が見られるという感を受ける。それは林羅山が韓愈を通じて受けた影響であると言えば、誤解を招く恐れが大いにある。しかし、いかに奇妙であると思われても、これは事實なのである。それゆえに、この節では、林羅山が韓愈を通じて『孟子』の影響を受けたことについて考察してみたい。

(一) 林羅山の『孟子』論について

林羅山自身の『孟子』論を論じるまえに、まず、林羅山が理解していた韓愈の『孟子』論は、どのようなものであるかを見てみよう。

韓退之曰：孟子醇乎醇者也、荀與揚大醇而小疵。

韓退之は言う、孟子の文は、酒にまじりけがないように純粹なものである。荀子と揚子とは大部分は、まじりけがなく、ただ小部の缺點がある。（『隨筆二』三十八條）

これは、韓愈が「醇乎醇者」という自身の孟子觀を明確に「讀荀子」という名文の結論として世間に宣言したもので、朱子は、『孟子集注』の「序説」でこの韓愈の孟子觀を引用した。林羅山は、恐らく『孟子集注』からこれを再引用したものであろう。林羅山は、このような韓愈の孟子觀を受け止めながら、韓愈と同様に孟子と荀子と揚子とを比べた上で、自らの『孟子』論を次のように展開している。

孟子之文直而顯、荀子之文富而麗、揚子之文簡而奧。予謂三者、何執。執孟乎。執荀乎。執揚乎。吾執孟矣。

孟子の文は率直にしてあざやかであり、荀子の文はゆたかにして華麗であり、揚子の文は簡潔にして奥深い。この三つの文のうちどれをとるのか。孟子の文を取るのか。荀子の文を取るのか。揚子の文を取るのか。私は孟子の文を取る。（『隨筆二』三十八條）

林羅山は、韓愈より具體的に孟子・荀子・揚子の文を分析し、その特徴を簡潔にまとめ、「率直にしてあざやか」である孟子の文章と、「ゆたか

にして華麗」である荀子の文章と、「簡潔にして奥深い」である揚子の文章という三つの中でどれを取るかを自問した上で、自答の結論として、韓愈の言うような「醇乎醇者」である『孟子』を選んだ。そこには、林羅山の「直而顯」なる孟子への傾倒が窺える。無論、韓愈が言った「醇乎醇者」の「醇」と、林羅山が言った「直而顯」とは、ともに『孟子』の内容(質)を指しているのである。つまり、文章の質が「醇」であれば、人々に與える印象は「直而顯」であるというのが林羅山の考えである。つまり、「直而顯」は、林羅山が追求している古文精神の内面であると言えるだろう。さらに、林羅山は『孟子』の形式(文)にかかわる「助字」と「文詞」について、次のように分析している。

孟子麗而達、豈只助字而已乎哉。其文詞亦如之。

孟子の文は華麗にして、筋がよく通っている。これはただ助字だけではなく、その文章及び言辭にまで及んでいる。(『隨筆二』三十

六條)

要するに、「直而顯」なる文の内容を永遠に伝えるためには、その「助字」と「文詞」とが「麗而達」であることが必要である。つまり、「麗而達」は、林羅山が追求している古文精神の外面であると言えるだろう。

以上のように林羅山は自ら韓愈の「醇乎醇者」という『孟子』觀を受けながら、その「醇」を内外両面から具體的にその神髓を得たと考えられる。

(二) 韓愈における『孟子』受容

宋の李塗は「韓退之の文は『孟子』を學んでいる」(『文章精義』)という指摘がある。實は、韓愈の文章を詳細に考察すれば、『孟子』の言葉をあまりにも頻繁に使用しているので、『孟子』の言葉という意識はすでに

林羅山における韓愈の受容について

薄れてしまい、もはや自身の言葉となり切っているかのようと思われる。これについては、明の王鏊も「韓師孟、今讀韓文不見其爲孟也／韓愈は『孟子』を師としているが、いま韓文を讀んでも彼が『孟子』を眞似しているところは見えない」(『震澤長語』)という認識を示している。

ここで韓愈の孟子受容について具體的に一例をあげてみると、例えば「上宰相書」では、

孟子曰、君子有三樂。王天下不與存焉。其一曰、樂得天下之英才而教育之。此皆聖人賢士之所極言至論、古今之所宜法者也。

孟子がいった。君子には三つの楽しみがある。天下に王者として、君臨することは、その中には入っていない。その一にいう、天下の秀才を門人として教育し、これを立派な人物に育てあげることが樂しむと。これはみな聖人賢士が口を極めて言い、十分に論ずるところのことで、古今を通じて手本として従うべきことである。

と述べ、韓愈は『孟子』盡心上の「三樂」の一部を、自身の論述に溶け込ませ、彼我分ち難い程に自身の言葉としてしまっている。傍線を引いているところは、『孟子』の文である。しかしその「得天下之英才而教育之」とは、『孟子』の第三樂であるから、韓愈はその前に「其一曰」を入れ込んだ。その結論である「此皆聖人賢士之所極言至論、古今之所宜法者也」という文は韓愈自身の言葉で綴った文である。ところが、『孟子』の「三樂」は、権力者に求めるものではなく、自ら世に認められないままに、英才を育てて、それに將來を託そうとしたものである。しかし、韓愈は「得天下之英才而教育之」を権力者である宰相に求めることにした。要するに、韓愈は『孟子』の「得天下之英才而教育之」を求める對象を自身から権力者である宰相に入れ替えた後に、自身の論述に溶け込

ませたのである。

(三) 林羅山における『孟子』受容

以上のような韓愈の『孟子』受容が、林羅山に與えた影響はかなり大きなものと見られる。林羅山は韓文の構造を研究した上で、次のように分析している。

韓昌黎「上宰相書」始引「青青者莪」之『詩』。中引『孟子』、而羽翼『詩』之言。終引「洪範」、而又破之。其卒之、以三者之所云云者、然至若其引『詩』。

韓昌黎の「上宰相書」では、始めは、「青青者莪」という『詩』を引用した。中は、『孟子』を引用して、『詩』の言葉で補助した。終りには『書』の「洪範」引用した上で、またこれを破った。その締め括りは、『詩』『孟子』『書』などの言うところをまとめて、始めのところに戻るようにした。(『隨筆一』十一條)

ここに注目したいのは、「中引『孟子』」のところである。それは、まさに分析した韓愈の『孟子』『三樂』の受容である。林羅山は韓文の構造を研究すると同時に、韓文の『孟子』受容も研究していることが、この文論からもはっきりと読み取られる。韓文の『孟子』受容に關して、林羅山は研究だけに留まらず、さらに自らの實踐にも力を入れ、見事にその受容力を身に付けたのである。林羅山の『孟子』受容の實例を掲げると、次のようである。

儒之勝佛也、猶水勝火。今之爲儒者、猶以一盃之水、救一車薪之火也、不熄。則謂之水不勝火。此又輿於佛之甚者也。

儒が佛に打ち勝つのは、ちょうど水が火に打ち勝つように明らかなことだ。近頃の儒者たちは、わずか盃一杯ぐらいの水で、車一臺に山と積んだ薪の火事を消そうとするようなものだ。火が消える道理はない。消えないと、水は火に打ち勝てないものだとときめてしまう。これでは、佛に味方するもはなはだしいというものだ。

(『林羅山文集』卷二、書一、一通目)

これは、二十二歳時の林羅山が吉田玄之への書簡であり、『孟子』告子を引用しながら江戸初期における儒教の勢力の微少と佛教の勢力の隆盛を見事に物語っている。林羅山のこの文は、韓愈の『孟子』『三樂』の受容方法とよく似たような方法を用いて、『孟子』の文に自身の言葉を織り込んで、さらに、その指す対象を取り替えることによつて、『孟子』の文を自身の文に書き替えている。『孟子』告子にある文は次のようなものである。

仁之勝不仁也、猶水勝火。今之爲仁者、猶以一盃之水、救一車薪之火也、不熄。則謂之水不勝火。此又輿於不仁之甚者也。

仁が不仁に打ち勝つのは、ちょうど水が火に打ち勝つように明らかなことだ。この頃の仁を行なうものは、わずか盃一杯ぐらいの水で車一臺に山と積んだ薪の火事を消そうとするようなものだ。火が消える道理はない。消えないと、水は火に打ち勝てないものだとときめてしまう。これでは、不仁に味方するもはなはだしいというものだ。

元來『孟子』の文は、當時の楊墨を排斥した言説であつたが、林羅山は、この「仁」を「儒」に入れ替え、「不仁」を「佛」に入れ替えることによ

つて、日本の佛教を排斥する言説に變えたのである。つまり、羅山の内容と『孟子』の形式とを融合させたであろう。これは明らかに、『孟子』の筆法を強く意識し、『孟子』と言説対象が違っても、その異端を排斥する精神を直接繼承しようと意圖していたことを如實に物語っている。言い換えれば、『孟子』の筆法を媒介として、林羅山の異端（佛教）を排除する意識は『孟子』に立ち返ったと考えられる。

以上のようなわけで、林羅山の『孟子』への傾斜は、韓愈の『孟子』受容を通じて、そして、その影響を受けていたことが分かる。しかし、この文から見れば、ある意味では韓愈より林羅山は、強く『孟子』を溶け込ませていると言っても過言ではないと思われる。

三 「韓愈の文」をめぐる

江戸初期の文豪と言われる林羅山は、後世に遺された著作も膨大なものであるが、それを讀むと、彼の文章が殆ど出典を踏まえた上で展開されたものであることがわかる。しかし、羅山は出典をそのまま寫すのではなく、必要なところは自身の言葉と入れ替え、新しい言葉を作り出し、自身の考えを明確に表現し、自身の感情をはつきりと表わしている。

(一) 「陳言務去」について

韓愈が實行した「陳言務去（古臭い言葉を去るに務める）」という文學精神を、羅山はしっかりと受け継いでいたのである。この節では、羅山がどのように「陳言務去」を實踐したのかを考察したい。

唐の樊宗師について、歴代の文人の韓愈「南陽樊紹述墓誌銘」をめぐる見解は多岐にわたっており、現代中國までにその論争はまだ續いている。^① 林羅山もこのような發言を踏まえて、自分なりに樊宗師について次のよ

林羅山における韓愈の受容について

うに述べている。

樊宗師、字紹述、其文集甚多。余見『輟耕錄』載宗師「絳守居園池記」、殆不可爲句讀。得陶九成所釋、而頗有所讀。：宗師道人之所未道、欲無陳言無常談。

樊宗師、字は紹述、その文集は非常に多い。私は『輟耕錄』に載せられている宗師の「絳守居園池記」を讀み、殆ど句讀することができなかつた。陶九成の解釋したものを得てからは、かなり讀めるようになった。：宗師は人の言っていないことを言い、陳言も無く、常談も無いことを欲した。（『隨筆七』九條）

林羅山の「樊宗師字紹述、其文集甚多」という句は、恐らく韓愈「南陽樊紹述墓誌銘」によつたものである。しかし、林羅山が讀んだ樊宗師の文章は、陶九成『輟耕錄』に載せられている樊宗師の「絳守居園池記」のみであるが、しかも殆ど句讀することができない状態にあつた。ところが、林羅山は陶九成の解釋したものを得てからは、かなり讀めるようになった。羅山のそれに對する評價は、「宗師は人の言っていないことを言い、陳言のなく、常談のないことを欲した」というものであつた。

林羅山のこの文論には、二つの注目すべきところがある。その一、樊宗師の文は「殆不可爲句讀」であり、その二、樊宗師の文は「道人之所未道、欲無陳言無常談」である。本節はこの二つの注目すべきところに關して考察してみたい。

樊宗師の同時代の人は、すでに彼の文體を「澁體」と稱していた。^② この狀況は元代まで續いていた。元の陶宗儀、字九成（一三二六〜？）は、羅山が引いている『輟耕錄』（至正丙午／一三六六年に刊行された）卷十二の「園池記」で、次のように述べている。

唐南陽樊宗師、字紹述。所撰「絳守居園池記」、艱深奇澀、讀之往往味其句讀、況義乎哉。

唐代南陽の樊宗師、字は紹述。彼が書いた「絳守居園池記」は、大變難解深遠で、奇抜苦澁で、讀んでもしばしばその句讀は曖昧・模糊としている、ましてその意味となるとさらに理解しにくいものである。

陶九成は、樊宗師の「絳守居園池記」について、「艱深奇澀、讀之往往味其句讀、況義乎哉」という評價をしている。林羅山の「殆不可爲句讀」という「句」は、陶九成の「味其句讀」の「句」から、「味其」を「殆不可爲」に入れ替えることによつて、形成されたものであろう。このように「句」を作る過程においては、韓愈の「陳言務去」の影響があつたといえるだろう。

林羅山の「道人之所未道、欲無陳言無常談」という句に關しては、陶九成はさきの文の續きで、次のように述べている。

韓文公謂其文「不蹈襲前人一言一句」、觀此「記」、則誠然矣。

韓愈はその文が「前人の一言一句も、そのまま蹈襲して同じ言葉を用いることはなかつた」と指摘している。この「記」を讀んでみると、誠にその通りである。

ここで、陶九成はただ韓愈「南陽樊紹述墓誌銘」の「不蹈襲前人一言一句」という樊宗師に關する評價を引用しただけである。林羅山の「句」は、これとは直接の關係がないようであるが、林羅山の前半句の「道人之所未道」と、韓愈の「不蹈襲前人一言一句」とは、「句」の形式は全く

違うが、「句」の内容はほぼ同じである。それでは、林羅山の後半句の「欲無陳言無常談」はどのように形成されたのか。

實は、「陳言」を「古臭い言葉」という意味で最初に使ったのは、韓愈である。彼は「答李翊書」において、

惟陳言之務去。

ただ古臭い言葉を去るのに務める。

という「古文」を作る上で最も重要な原則を提案した。そして、この「惟陳言之務去」と「南陽樊紹述墓誌銘」の「不蹈襲前人一言一句」とを、初めて繋ぎ合わせたのが、宋の李塗の『文章精義』である。さらに、藤原惺窩は李塗の文論を『文章達德綱領』卷六「辨體誌錄」の諸家文評の中で、韓愈の文評の一條として引用している。李塗は次のように述べている。

退之誌樊宗師墓、謂「其不蹈襲前人一言一句」。與「惟陳言之務去、戛戛乎其難哉」、意適相似、所以喜之。

退之は樊宗師の墓誌を書き、樊宗師が「前人の一言一句も、そのまま蹈襲して同じ言葉を用いることはなかつた」と、ただ古臭い言葉を去るのに務めたのは、戛ッとして堅くて、困難なことである」ことを指摘している。これは意義が互いに似ているので、喜んだのである。

この文論をよく考えてみると、林羅山は、藤原惺窩『文章達德綱領』を通じて、李塗の文論にヒントを得ることによつて、「道人之所未道、欲無陳言無常談」という句を作ったのではなからうか。林羅山は、まず、韓

愈の「不蹈襲前人一言一句」の意味を理解し、それを「道人之所未道」の形式に書き替え、つぎに韓愈の「陳言之務去」の「陳言」を残して、ほかの部分を書き替え、新たな句である「欲無陳言無常談」を作ったのである。つまり、林羅山はこの「不蹈襲前人一言一句、與惟陳言之務去」という表現を、自身の「道人之所未道、欲無陳言無常談」という表現に變容させたのである。

林羅山のこの方法は、まさに韓愈が「答劉正夫書」に言うような「師其意、不師其辭／その意を受け取るが、その辭を受け取らない」という方法ではなからうか。

(二) 「進學解」について

さらに、林羅山は韓愈の「進學解」をめぐって、「言葉」に關する「陳言務去」の文論を展開している。これを考察してみたい。

韓愈の「進學解」が、歴代の文人に與えた影響はかなり大きなものであり、江戸初期の日本までにも及んでいることは、林羅山の『隨筆』において窺うことができる。

林羅山は京都の學者の「韓愈と柳宗元の文章の素晴らしいところを教えて頂きたい」という質問に對して、韓愈の「進學解」を引用し、次のように答えた。

上規姚姒、渾渾無涯。周誥殷盤、佶屈聱牙。春秋謹嚴。左氏浮誇。易奇而法。詩正而葩。下逮莊騷。太史所錄、子雲相同工異曲。先生之於文可謂閱其中、而肆其外矣。

上古は舜や禹の文、『書經』の堯典・舜典・禹貢などの素朴圓滿で、含蓄の果てしなく深い文章、周代の告示文である大誥・康誥、殷の盤庚の告示文等を讀みにくくわかりにくい表現の文章、『春秋』

林羅山における韓愈の受容について

の謹み深くきびしい筆法、『左氏傳』の文辭が雄辨で且つ大きな文章、『易經』の優れた法則の整った文章、『詩經』の中正で花や騷篇、漢の太史公司馬遷の記録した『史記』、漢の揚子雲や司馬相如の賦など、音楽で言えば曲は違っても同じく巧みなのに似た、何れ劣らぬ各種の名文章にまでおよんで、すべての長所を學び取っておられる。先生の文章におけるお仕事は、その内容は廣く大きく、その形式は自由自在なものであるということが出来るだろう。(『隨筆一』三條)

これを讀むと、林羅山が韓愈の作文體験を作文の見本として分る。韓愈の體験によれば、作文を勉學するなら、『書經』『春秋』『易經』『詩經』などの「六經」から、莊周・屈原・司馬遷・揚子雲・司馬相如などの大家まで、それらのすべての長所を學び取る必要があるという。林羅山はこの韓愈の體験を當時の日本人に傳えようとしたと考えられる。

林羅山は韓愈の「進學解」について、次のように評價している。

進學解所云々、李漢序所云々、亦是莫不本於經。
進學解の云々するところ、李漢序の云々するところは、すべて經に基づいたものである。(『隨筆九』三十三條)

林羅山から見れば、「經書に基づく」ことこそ韓愈の文學理念であり、その門弟である李漢の文學理念でもある。さらに言えば、「經に基づく」ことこそ唐宋八大家の文學理念でもある。これこそ、林羅山の韓愈文學を受容した所以であると考えられる。

「經書に基づく」という文學理念を持つ韓愈は、どのように古代の言葉を自分の言葉として變化させたのか。これについて、林羅山は「進學解」を中心として、その具體的な研究を展開している。

莊公二十二年『左傳』云、公子完飲桓公酒。樂。公曰、以火繼之。辭曰：臣卜其晝、未卜其夜。不取。『禮器』云、季氏祭、逮闇而祭、日不足、繼之以燭。韓退之『進學解』云、焚膏油以繼晷。

莊公二十二年『左傳』には、「(陳の)公子完(おくりなは敬仲)はある日、桓公を自宅でもてなし、桓公に酒を進めると、桓公はたいへん楽しんだ。桓公は楽しさのあまり、『燈火をともして夜も續けよう』という、敬仲は、『私は晝を占つて吉でありましたが、夜のことは占いませんでした。夜まで續けることはできません』と拒絶した。」と記している。『禮器』には「その家(季氏)の祭りは夜のまだ明けぬうちに始まるが、日が暮れても終わらず、火をともして續行する。」という記録がある。韓退之の『進學解』では「膏油(燈油)を焚いて晝に繼いで夜も讀書する。」と言っている。(『隨筆十』三十四條)

羅山は、以上のように韓愈の「經書に基づく」典故引用のプロセスを説明した。韓愈『進學解』の「焚膏油以繼晷」という「言葉」は、『左傳』の「以火繼之」と、『禮器』の「繼之以燭」とを踏まえて作られたものであることが、林羅山の研究によって明らかになった。『進學解』にある「焚膏油以繼晷」という「言葉」は讀書のためのものである。ところが、『左傳』に使った「以火繼之」という「言葉」は酒を飲むためのものであり、『禮器』に用いた「繼之以燭」という「言葉」は祭りのためのものである。ここで注目したいのは、同じく「逮

闇」のために火を點したものの、その目的である「飲酒」「祭り」「讀書」などはそれぞれ違っており、しかもなおかつ「言葉」の形式は似ていることである。つまり、經書の言葉、即ち「陳語」と意味は同じで、形式も近く、その使用目的が異なる自身の言葉を使用することがいわゆる「陳語務去」である。これによって、新たな言葉が生み出される。これは、韓愈が「經書に基づく」という文學理念によって、「陳語」を自身の言葉に作り直した一つの例であると、林羅山は考えていたのであろう。

林羅山もこのような韓愈の「陳語務去」という作文法則を實踐的に取り込んでいたのである。羅山はこの發想を、自らの文章に織り込んだ。「河野春察格銘」(寛永十三年/一六三六、五十三歳頃の作品)には、次のような文がある。

焚膏繼晷、視今覽昔。

膏油(燈油)を焚くことによって、晝の明るさを繼續させ、現況を見据えることで、昔日のありさまを見渡している。(『林羅山文集』、卷四十五、五三一頁)

韓愈が用いた「焚膏油以繼晷」と、林羅山が使った「焚膏繼晷」という言葉は、ただ、わずか二字の違いだけで、意味も同じで、形式も近い言葉であるに違いない。またその使用目的も讀書にあるのが同じである。それにしても、林羅山は、韓愈の「焚膏油以繼晷」という「陳語」を、「焚膏繼晷」という四字の語彙に變身させ、自身の言葉として使うことにしたのである。この文に見える通り、典故が文において重視されるものである以上、古文習得において、林羅山は韓愈からたくさんものを身につけ、特にこの文においては、林羅山が韓文を學んでいることは

紛れもない事實である。このことは、江戸初期において古文を普及させようとする林羅山の脳裏に、韓文の存在が強く焼き付いていたことを物語っているように思われる。

四 「主字法」をめぐって

(一) 「主字法」の概念について

「主字法」とは、林羅山の「主某字」からヒントを得て、筆者が作り出した修辭法概念である。つまり、この論文を書く上で便宜上、林羅山の「主某字」という表現を概念化したものである。

實はこの種の修辭法は、林羅山の時代まで、中國の文論においては、その表現や分類は様々に異なっていたのである。日本における初の文論と言べき藤原惺窩の『文章達德綱領』は、從來の中國の文論を集め、それを入式内録、入式外録、入式雜錄、辨體内録、辨體外録、辨體雜錄などに分類し、それぞれの項目に中國の文論をそのまま引用して作られた書物である。

まず、こうした藤原惺窩の『文章達德綱領』を通じて、「主字法」の概念を考察してみたい。その「入式外録」の「篇法」には、次のような文論を引いている。

有一字用於一篇之内、二三十出不覺其煩。如韓昌黎「送孟東野序」之「鳴」字、蔡九峰「書集傳序」之「心」字等類、是也。

一字を一篇の内に用いて、二、三十回使用しても、その煩わしさを感ぜないことがある。たとえば、韓昌黎「送孟東野序」の「鳴」字、蔡九峰「書集傳序」の「心」字などの類がこれである。（『藤

原惺窩集』卷下、『文章達德綱領』七四頁、一九四一年、思文閣）

この文論は『場屋準繩』から引かれたものである。ここで注目すべきことは、「一字を一篇の内に用いて、二、三十回使用しても、その煩わしさを感ぜないことがある」という修辭法の模範として、韓昌黎「送孟東野序」の「鳴」字が挙げられていることである。そしてその「一字」の「鳴」字を何回使っても繁雜と感ぜられないのが、韓愈の主字法の優れた所であると『場屋準繩』は述べている。この文論は、概念的語彙を使うのではなく、敘述的言葉で分かり易く述べているように感ぜられ、もつとも重要なのは主字法の表現の營み、それを盛り込む主字法の模索ということになるであろう。

また、『文章達德綱領』の入式外録の章法には、次のような文論を引いている。

文有數句用一類字。所以壯文勢、廣文意也。然皆有法。韓退之爲古文霸。於此得法尤加意焉。如賀冊尊號表用「之謂」字、蓋取『易・繫辭』。「畫記」用「者」字、蓋取「考工記」。「南山詩」用「或」字、蓋取『詩・北山』。悉載於後。孰謂退之自作者。用一類字、不可偏舉。采經於通用者志之、可觸類而長之矣。

文には數句にわたって一類の字を用いたものがある。文勢を強くし、文意を広げるためである。しかしみな法則がある。韓退之が古文の霸であるのは、ここで法を得て尤も工夫したためである。例えば、「賀冊尊號表」に「之謂」という字を用いたのは、『易・繫辭』から取ったものであろう。「畫記」に「者」という字を使つたのは、「考工記」から取ったものであろう。「南山詩」に「或」字を使用したのは、『詩・北山』から取ったものであろう。（これ

らの例は) 全て後に記した通りである。誰が(これらを) 韓愈が自身で作った表現だと思ふだろうか。一類字を用いているものは全て擧げることができない。(そこで) 經書と諸子の書とに共通して用いられているものを記しておく。(そうすれば) 同類の表現に出會った場合にも、それら全てに及ぼすことができるだろう。(『藤原惺窩集』卷下、八五頁、一九四一年、思文閣)

これは宋の陳騭(一一二八〜一二〇三)の『文則』(二卷)から引用した文論である。『文則』は文章の體式を論評し、六經諸子の文章句法を研究した中國の早期修辭學の論著である。この文論は、「用一類字」という言葉を用いるが、これは、即ち筆者が「主字法」と呼ぶ修辭現象であり、その役割が「壯文勢、廣文意」にあることを指摘している。特に目を引くのは、韓退之が古文の覇である理由は、まさにこの「主字法」に最も工夫をしたことにあり、さらに、具體的な例を擧げ、「賀冊尊號表」の「之謂」は『易』繫辭から、「畫記」の「者」は「考工記」から、「南山詩」の「或」は『詩』北山から模倣したものであるのを明らかにしたのである。つまり韓愈の「賀冊尊號表」の「之謂」・「畫記」の「者」・「南山詩」の「或」という「用一類字」という修辭法は、經書から影響を受け、これを工夫して得たものであることを論證したのである。

さらに、『文章達德綱領』の「入式雜錄」の「繁簡」には、次のような文論を引いている。

韓子「送孟東野序」用「鳴」字。……凡此類則以繁爲貴。

韓愈「送孟東野序」は「鳴」という字を使用している。……凡そこの類は、繁を以つて貴と爲している。(『藤原惺窩集』卷下、一六〇頁、一九四一年、思文閣)

この文論について、『文章達德綱領』は『文則』から引用したものであるが、實際は『文則』には載っていない。管見によれば、これは元の王構の『修辭鑑衡』(二卷)卷二にある「繁簡」から引用したものである。この文論は、さきに引用した二つの文論とは異なる角度から、即ち「繁簡」という角度から、韓愈「送孟東野序」の「鳴」という「主字法」を例として、「およそこの類は繁を以つて貴と爲している」と評價している。

以上の『文章達德綱領』の引用文を検證してみると、「主字法」という修辭法は、「入式外錄」の「篇法」、つまり『場屋準繩』では「有一字用於一篇之内、二三十出不覺其煩」という文で表現されているし、「入式外錄」の「章法」、つまり『文則』では「用一類字」という簡潔な文で表現されているし、「入式雜錄」の「繁簡」、つまり『修辭鑑衡』では「用鳴字」、即ち「用某字」というさらに簡潔な形で表現されているのが分かる。またこの三つの文論は全て韓愈の例をあげて、「主字法」という修辭法を論證している。特に、注目されるのが韓愈「送孟東野序」の「鳴」という「主字法」である。

以上のような中國の文論が、藤原惺窩『文章達德綱領』を通じて、江戸初期の日本漢學界に大きな影響を與えたことは言うまでもない。藤原惺窩の弟子である林羅山には特に大きな影響を與えたに違いない。

(二) 林羅山の「主字法」に關する言説

「主字法」に關する林羅山の論説は二つあり、上述したような中國の文論からの影響を受けていると思われる。

まず、林羅山は、作文の修辭法という角度から、その「主字法」について次のように論じている。

凡作文則一字之爲主者往往有焉。韓退之送孟東野序主鳴字、一篇之中、有四十鳴字。陳后山思亭記主思字、一篇之中、有十三思字。歐陽永叔醉翁亭記也字二十有一。蘇子瞻酒經亦也字十有六。蓋同法也。共是文詞之冠冕也。

凡そ作文では、「一字之爲主」という修辭法がしばしばある。韓退之「送孟東野序」は「鳴」という字を主とし、一篇の中に、四十個の「鳴」字がある。陳后山「思亭記」は「思」という字を主とし、一篇の中に、十三個の「思」字がある。歐陽永叔「醉翁亭記」は「也」という字が二十一個ある。蘇子瞻「酒經」にも「也」という字が十六個ある。すべて同じ方法である。(これらの文は)共に文章詞賦の首位にある。(『隨筆一』二十三條)

作文に視點を置いた林羅山は、まず「一字之爲主」という修辭法は文を作る時に常に使う現象であると指摘する。そして、「一字之爲主」の代表例として、韓愈「送孟東野序」の「鳴」を擧げている點では、林羅山も例外ではない。しかし、林羅山のこの文論は、さきにあげた三つの中國の文論より、この修辭法のキーワードをさらに具體的に明確したと思われる。

林羅山はこの文論においてこの修辭法を「一字之爲主」という用語で表現している。ところが、『場屋準繩』では、「有一字用於一篇之内、三十出不覺其煩」といい、『文則』では「用一類字」といい、『修辭鑑衡』では「用鳴字」というのである。ともかく、三つともに「用某字」という用語を使ってこれを表現している。それらの用語と異なっているのは、林羅山が「一字之爲主」という用語を使いながら、さらに、最も簡潔な概念的な用語である「主鳴字」へと精鍊しているのである。つまり林羅山は中國の文論の「用某字」という用語を、自身の「主某字」という用

語へと變容したのである。その上で、筆者はよりよい修辭法的な用語にするために、この羅山の「主某字」を「主字法」に歸納したのである。

また、林羅山の「文詞之冠冕」の「文詞」とは、「文章詞賦」の意味である。これは、韓愈「柳子厚墓誌銘」に「其經承子厚口講指畫爲文詞者、悉有法度可觀／子厚の口による講義や、指をもって書き示すというふうな、直接の指導を受けて文章詞賦を作ったものには、ことごとく見る價値のある法則が備わっていた」という論述の中で使用した言葉である。ここでは、林羅山がこの韓愈の「文詞」という言葉を用いて、韓愈らの「主字法」を評價することによって、韓愈らの古文に特別に注目していることが分かった。このような着目點は林羅山が韓愈の「主字法」を取り入れる一つの契機となつたのであろう。

つぎに、林羅山は作文の繁簡という視點から、その「主字法」について次のように述べている。

『墨子』「所染篇」中「染」字三十三有之。「兼愛篇」中「愛」字三十有之。讀者不覺其繁。韓文公「送孟東野序」用「鳴」字三十九、其筆勢句法優於墨子。陳后山「思亭記」用「思」字十四。其簡而麗、步驟於文公。

『墨子』「所染篇」の中に「染」という字が三十三個ある。『墨子』「兼愛篇」の中に「愛」という字が三十個ある。讀者はその繁雜を感じない。韓文公「送孟東野序」は「鳴」という字を三十九回用い、その筆勢句法は墨子より優れたものである。陳后山「思亭記」は「思」という字を十四回用いた。その簡潔にして麗佳な筆勢句法は韓文公を模倣したものである。(『隨筆七』三十條)

上の文から言えることは、「主字法」という修辭法は、『易經』「考工記」『詩經』の中で芽生えていたことが林羅山はすでに知っていた。というのが、これを指摘した『文則』は林羅山の「既見書目」に載せているからである。

ところが、林羅山は『墨子』「所染篇」にもこのような修辭法を見つけた。そこで、作文の繁簡という視点から、『墨子』「所染篇」で「染」字を三十三回用い、「兼愛篇」で「愛」という字を三十回使っても、讀者はこれを繁雜とは思わないと稱賛したのである。さらに、羅山は韓愈の「筆勢句法」が墨子より優れていることを明確に説いている。また陳后山「思亭記」の主「思」字は、「簡潔にして麗佳」であると稱賛しながらも、陳后山の主字法は韓愈の「主字法」を取り入れたものがあると指摘した。いずれにせよ、この文論を読めば讀むほど、羅山が韓愈の「主字法」を重視していたことが改めて認識される。

しかし、なぜ林羅山は韓愈「送孟東野序」の主字である「鳴」の使用回数を、前の文論では四十回、後の文論では三十九回と言っているのか。實は前の文論（『隨筆一』二十三條）で四十回としたのは、宋の魏仲舉『五百家註昌黎文集』と、元の林以正『古文眞寶』の「送孟東野序」によつたからである。後の文論（『隨筆七』三十條）で二十九回としているのは、明の茅坤『唐宋八大家文鈔』の「送孟東野序」によつたからである。ここで分かるのは、版本が異なるものについても、この文章に關しては度々目を通しており、各版本の韓愈「送孟東野序」の「鳴」という字を数えていること、つまり、この韓愈の「送孟東野序」に對する林羅山の關心の高さが窺われる。このようなことから、韓愈「送孟東野序」の「鳴」の「主字法」は、林羅山に大きな影響を與えたと言えるだろう。

(三) 林羅山の「主字法」の受容について

それでは、林羅山は上述のように韓愈の「主字法」を詳細に研究した上で、實際の文學創作の過程において、彼はどのように意識的に韓愈の「主字法」の良さを自身の文章に織り込んで、受け繼いで、そして自分のものになっていったのかを考察してみたい。『林羅山文集』の中で、「主字法」という修辭法を驅使し、實踐している文章も結構ある。次のような「主字法」を用いた林羅山の作品を考察してみよう。

懶齋論贊（滿田古文號懶齋、寛永十七年作）

……樂天・魯直皆懶於老、不懶於吟詩。王介甫懶於鍾山之雲、不懶於青苗助役之時。不懶者懶之師也。懶者不懶之資也。古文生自少讀孳孳、勉而不止、術業可期耶。久嬰負薪、寓居天涯、以懶名齋。其友遠來、懇請吾辭。嗚呼。其存亡安危、未可知也。而七情之憂、須以情治之。然則懶或是可爲七情之醫耶、只願其善良已。而後懶之爲不懶、而戰兢自持也。

……樂天（白居易）・魯直（黃山谷）はみな老年を送るのに懶であつたが、詩を吟ずることには懶らなかつた。王介甫（王安石）は鍾山の雲に懶であつたが、青苗助役を行なう時には懶らなかつた。不懶は懶の師であり、懶は不懶の資（たすけ）である。滿田古文は、若いときから、書を讀むこと孳孳として、勉めて止むことがなかつたので、術業は期待されるであろう。久しく病氣にかかり、天涯に寓居しているので、懶をもって齋に名付けた。その友人が遠くから來て、ねんごろに私に懶齋のための辭を請うた。ああ、その人の存亡・安危は未だ知ることができないが、七情の憂いは、かならず情をもって治めなければならない。そうであれば、懶と

いうのは、あるいは七情の憂を醫やすものであるということがで
きようか。ただ、その恙が本當にいて、その後には懶を不懶とな
して、戦々兢兢として自分の身を持せんことを願うばかりである。
〔『林羅山文集』卷四七、五五四頁〕

林羅山の「懶齋論贊」という文章は、「懶」を主字として、さらにその否
定語の「不懶」と対照しながら、人間の「懶」の習性を巧みに描寫した
ものである。その人間性を述べている主字法の働きがこの文の特徴づけ、
一人の人間の「懶」をなおすという主題の深みをよく引き出している。
さらに、引用された文人や古典に關する優れた見識が、この文章の根底
を培っていることがわかる。

實は、すでに上述したように韓愈の「送孟東野序」も、「鳴」という主
字を通して、孟東野の「鳴」の本質を掘り出し、その人間に共通する本
質的要素を指摘している。主字法の働きがこの文の特徴を表わし、孟東
野の「鳴」に込めた思いの深みをよく引き出している。また引用した典
故の深い知識が、この文章の基礎を築いていると言える。

こうした、一人の人間について主字法を用いて論述する視点から見れ
ば、林羅山の「懶齋論贊」には、韓愈の「送孟東野序」からの影響があ
ったと思われる。無論、『墨子』の「所染篇」「兼愛篇」、陳后山の「思亭
記」からもヒントを得たことは事實であるが、しかし、「所染篇」の主字
である「染」と、「兼愛篇」の主字である「愛」とは、特定の人間に對す
る主字ではなく、廣範圍にわたる主字であるから、「懶齋論贊」の主要な
参考對象とはなっていないと言えるであろう。

また、主字法の主字回数に關しては、林羅山の「懶齋論贊」の「懶」

という主字が十八回使用されているが、全文の百七十六文字に對して、
その使用頻度は一割である。韓愈の「送孟東野序」の「鳴」という主字
は四十回使われているけれども、全文六百六文字に對して、その使用頻
度は〇・六割である。韓愈より林羅山のほうが〇・四割高くなり、この
ようなことからしてみれば、林羅山のこの文は、韓文の主字法を強く意
識して作られたものであると言えるだろう。

おわりに

拙文は、林羅山が「文」の領域の中で内容から形式までに韓愈受容を
積極的に取り込んでいたことを論證した上で、五山文學の詩を中心とす
る日本漢文學が江戸の文を中心とする漢文學へと變貌していく過程にお
いて、羅山の韓愈認識と韓愈受容とが本當に見事なものであることと、
さらに、羅山の文における韓愈受容は、「六經」「孟子」から「韓愈の文」
「主字法」へ、「韓筆」の両面からその眞髓を吸い込みながら、羅山自身
のものに變容していったことを比較的な實證を通して、明らかにしたも
のであると思う。

注

- ① 黄雲眉著『韓愈柳宗元文學評價』三十三〜三十八頁を參照（一九五七
年、山東人民出版社）。
- ② 星川清孝譯注『唐宋八大家文讀本』（二）五五三頁を參照（一九七六年、
新譯漢文大系第七十一卷、明治書院）。

（久留米大學非常勤講師）